

beszélve a 18. századról, amelyet ráadásul még talán inkább hív elő bennünk a „moderne” kifejezés, mint a 17. századot. Annyit talán mégis elmondhatunk e néhány gondolkodó lelkiismeret-elemzése alapján is, hogy a „moderne” radikális fordulata a lelkiismeret tekintetében abban állt, hogy elválasztották azt a keresztény vallás, illetve annak skolasztikus filozófiai értelmezői által kidolgozott értelmezési keretektől, s egy általánosabban filozófiai keretet próbáltak alkotni, jelentős mértékben támaszkodva hellenisztikus filozófiai irányzatok képviselőire. Megengedhetetlen leegyszerűsítés volna ezt a fordulatot a teizmustól az ateizmus felé tett fordulatként értelmezni. Talán inkább azt kellene mondanunk, hogy kidolgozták azokat a fogalmi kereteket, amelyek lehetővé tették egy pusztán csak ateistákból álló társadalom fogalmának kiemelését az elgondolhatatlanságok köréből.³³⁰ Még akkor is így van ez, ha kiderülne, hogy valamennyi szóban forgó gondolkodó ortodox katolikus, kálvinista, mennonita, hugenotta, lutheránus vagy más egyházhoz-felekezethez tartozó gondolkodó volt. Ebből a szempontból nagyon tanulságos volna természetesen Locke törvény-fogalmának értelmezése, amely kétségkívül a lelkiismeret kritériumait tárja elénk. Ezt a feladatot legalább részben elvégezte Habermas *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozásában*, Leibniz reakciójának értelmezéséhez pedig a lábjegyzetben ajánlanék egy további, kiegészítő olvasmányt, a bűnről szóló korábbi konferencia anyagából.³³¹

EGY „NEMKÍVÁNATOS” ERKÖLCSI FOGALOM AZ ÚJKORBAN: A LELKIISMERET

DÉKÁNY ANDRÁS

³³⁰ Ennek legtisztább megfogalmazását Bayle *Pensées diverses a l'occasion d'une Comete* című művében találjuk, amelyben egyfelől amellet érvel, hogy a az ateisták társadalmá nem kevésbé lehetséges, mint a (bálványimádó) pogányoké, másfelől ehhez még azt is hozzáteszi, hogy a keresztény társadalmakban élő emberek cselekedeteinek motívuma sem közvetlenül a mózesi vagy az evangéliumi tanítás, hanem azok „a világgunkkal egyidős benyomások”, melyek eredendőbbek a partikuláris kinyilatkoztatásnál, s amelyeket hol „az ész világosságának” (*la lumiere de la raison*), hol „természetnek” (*nature*), hol pedig „általános gondviselésnek” (*providence générale*) nevez. „On voit à cette heur, combien il est aparent qu'une société d'Athées pratiqueroit les actions civiles & morales, aussi bien que les pratiquent les autres sociétés, pourvû qu'elle fit severement punir les crimes, & qu'elle attachât de l'honneur & de l'infamie à certaines choses.” (par. CLXXII., *Oeuvres diverses* III., 109. o.)

³³¹ „Locke és Leibniz a bűnről” In: Dékány András & Laczkó Sándor (szerk.): *Lábjegyzetek Platónhoz 2-3. A bűn*, Szeged: Pro Philosophis Szegediensi Alapítvány, Librarius, 2004. 128-135. o.

Még egy erősen determinista álláspontot idézve is kiderülhet, hogy a lelkiismeret, mindennek ellenére, olyan kategória, amelyre, így vagy úgy, de mégiscsak egyfajta indeterminizmus érvényes. Az idézet Marxtól származik, aki főműve első kiadásának előszavában a tőkés és a földtulajdonos alakja kapcsán a következőkre emlékeztet bennünket:

„De személyekről itt csak annyiban van szó, amennyiben azok gazdasági kategóriák megszemélyesítői, meghatározott osztályviszonyok és -érdekek hordozói. Álláspontom, amely a gazdasági társadalomalakulat fejlődését természet történeti folyamatként fogja fel, bármely más álláspontnál kevésbé teheti felelőssé az egyént olyan viszonyokért, amelyeknek ő társadalmilag terméke marad, bármennyire följük emelkedhet is szubjektíve.”³³²

Az ember mint személy szubjektív felülemelkedése a gazdasági társadalomalakulaton tehát kétségkívül indeterminista „téma”, amellyel kapcsolatban persze továbbra is feladat lehet e „felülemelkedés” (társadalmi, de, ha úgy tetszik, „másképpen” társadalmi) tartalmának tisztázása. Vagyis: még ha a viszonyokért való egyéni felelősség kérdése – marxi értelemben véve – el is esik, attól még nem szükségképpen szűnnek meg létezni (és hatni) olyan szubjektív-emberi kategóriák, mint amilyen a lelkiismeret. Csakhogy a fentiek alapján e kategóriák filozófiai vizsgálatának semmiesetre sem volna szabad ugyanígy valamiféle determinizmus körébe esnie. A lelkiismeret „spontán” természetének tartalmi vizsgálata tehát pontosan azt a kihívást foglalja magában, hogy egy olyan kifinomult és hajlékony gondolkodási módszert kísérletezzünk ki, mely sikeresen áll ellen a jól bevált determinista módszerek csábításának. A kora újkor gondolkodása azonban – amely modern környezetben először szembesült ezzel a kérdéssel – több oknál fogva sem tudott kitérni a determinizmus alkalmazása elől.

E sajátos determinizmust illusztrálандó Descartes „esete” igen kiváló példának tűnhet a szemünkben. Ismeretes, hogy elméleti alapvetés után kutatva bizonyos lelki jelenségek magyarázatához, már az Erzsébet hercegnőhöz írt első leveleiben (1643. májusában) nyomatékosan rögzít három olyan jól megkülönböztethető (és meghatározott!) alapvető képességet, amelyek révén szert teszünk a valóság magyarázatához nélkülözhetetlen „elsődleges, eredeti fogalmakra”. E három képesség: „a tiszta értelem”, a képzelet és az érzékelés. Mint a folytatásból kiderül, ezekhez a szubjektív-emberi képességekhez köthetők a minden további ismeretünket (egész megismerésünket) hierarchikusan tagoló és elrendező alapfogalmak. Utóbbiak közül, mint Descartes olvasói, főként az értelemhez tartozó alapfogalomról (Isten, a lélek) és a képzelet (a

³³² Karl Marx: *A tőke (A politikai gazdaságtan bírálata)* I. könyv In: Marx Károly és Friedrich Engels Művei 23. Kötet, Budapest: Kossuth Kiadó, 1967. 9. o.

külvilágban tapasztalható, kiterjedt fizikai test) alapfogalmáról rendelkezünk valamelyest konkrét ismeretekkel, mivel a szerző, korábbi munkássága során, különös előszeretettel szinte csak velük (s a rájuk épült megismeréssel) foglalkozott részletesebben. Így azután nem csoda, ha a harmadik alapfogalom (az, amelyik a lélek és a/z emberi/ test egységére vonatkozik) meglehetősen háttérbe szorult, egészen az Erzsébettel megindult levélváltás időpontjáig.³³³

Ugyancsak ebben a levelezésben vázol Descartes (nagyon röviden) egy olyan érdekes, (de persze) jellemző analitikus szellemű tudományideált,³³⁴ amely, egyáltalán nem mellékesen, kirívó ellentétben áll azzal az elképzeléssel, ahogyan például ezekben a levelekben, a lélek és a test egységének megismerését általában lehetségesnek tartja. Descartes ugyanis ezt a lélek és a test egységére vonatkozó harmadik alapfogalmat egyértelműen az érzékelés képességének a körébe utalja:

„A test és a lélek egységéhez tartozó dolgokat azonban csak az érzékeken keresztül ismerhetjük meg világosan, hiszen homályban tapogatózunk, ha kizárólag az értelemre vagy a képzelet segítette értelemre támaszkodunk.”³³⁵

Így hát nem győzünk csodálkozni, hogy, amikor Descartes *A lélek szenvedélyei* c. késői nagy művében – nem utolsósorban épp e levélváltás ösztönzésére – hozzáfog a test-lélek egységére vonatkozó nézetei alaposabb kidolgozásához, akkor mindvégig (és teljes következetességgel) ennek a főként a racionális fogalmi elemzésekre támaszkodó (az „érzékeket” lehetőleg figyelmen kívül hagyó) analitikus tudományideálnak a szellemében jár el.

Márpedig ez a szellem, egyfajta redukcionizmus bevezetésével, egyben a lelkiismeret filozófiai kiiktatásának egyik jellegzetesen újkori módját is képviseli. Így eshetik meg azután Descartes-tal is, hogy rögtön az elején, annak tisztázása ürügyén, hogy ti. „miben állnak azok a harcok, amelyeket a lélek alsó része és a felső része között szoktunk képzelni”, *A lélek szenvedélyei* 47. cikkelyében a következőket jelenti ki:

„És az összes küzdelem, amelyet a lélek alsó része, amit érzékinek nevezünk és értelmes felső része között, vagy természetes vágyai és az akarata között szoktunk képzelni, csak ama mozgások közötti ellenszenvben áll, melyeket a test a szellemei [fizikai tulajdonságokkal rendelkező kicsiny testekről, az életszellemekekről van szó – D. A.] révén, a lélek pedig az akarata által egyidejűleg igyekszik keltetni a mirigyben [agyalapi mirigy – D. A.]”³³⁶

³³³ V.ö.: Descartes *Erzsébethez 1643. május 21.* ill. *Descartes Erzsébethez 1643. június 28.* In: René Descartes: *Test és lélek, morál, politika, vallás (Válogatás a kései írásokból)* /Szerk. Boros Gábor, Schmal Dániel/ Budapest: Osiris, 2000. 107. és 113. o.

³³⁴ I.m. 108. o.

³³⁵ i.m. 113. o.

Első pillantásra talán csalódást kelthet, de mindenképpen bizonyos félreértésekre adhat okot (melyekben, sajnos, az utókor egyáltalán nem szítkölködik!), hogy Descartes itt, legalábbis úgy tűnik, egyfajta szoros fiziológiai-determinista álláspontra helyezkedik. Véleményünk szerint azonban épp az ellenkezőjéről van szó, éppen hogy a léleknek egy mechanikus felfogáson alapuló részekre osztása ellen tiltakozik. Szerinte ugyanis:

„csak egy lélek lakozik bennünk, és ennek a léleknek nincsenek különböző részei: ugyanaz, amely érzéki értelmes is, és az összes vágya akarát.”³³⁷

Ám a „lélekrészek” felszámolásával együtt Descartes megszüntethetőnek véli a tulajdonképpeni lelki konfliktusokat is. Pontosabban: az eddigi filozófiai elképzelésekben szereplő „hagyományos” lelki összetűzések és küzdelmek önálla egész egyszerűen kívül kerülnek a lélek fogalmán. Ezzel pedig, legalábbis fő vonásait tekintve, máris befejezettek vehetjük azt az alapvető kartézianus lélekfilozófiai felfogást, mely meghatározza Descartes egyes későbbi, konkrét részletkérdésekben kialakított állásfoglalásait. Szerinte ugyanis a lelki konfliktusok általunk ismert eddigi tudományos igényű magyarázatai azért tévesztettek célt, mert az analízis során nem hatoltak el a végső (többnyire természeti-fiziológiai) alapokig. Így a filozófusok kénytelenek voltak „különböző személyeket” felléptetni „a lélekben”, lévén, hogy a lélek „funkcióit nem különböztették meg jól a test funkcióitól”. Holott – az iménti gondolat folytatásából – kiderül, hogy „egyedül ennek kell tulajdonítanunk mindazt, amit az eszünknek nem tetsző dologként vehetünk észre magunkban”. Bármennyire tetszetősnek (de legalábbis „kézenfekvőnek”) tűnik azonban a testi funkciókra történő hivatkozás, mégis, a probléma – szerintem – megengedhetetlen leegyszerűsítését jelenti, hogy Descartes a lelkiismereti válságokat – az analízis szellemének megfelelően – a különböző testi mozgások közötti, pusztán mennyiségi nagyságkülönbségekre vezeti vissza. Ezt olvassuk ugyanis a gondolatmenet lezárásaként:

„Úgyhogy nincs ebben más küzdelem, csak annyi, hogy mivel az agy közepén levő kis mirigyet egyik oldalról esetleg a lélek nyomja, a másikról pedig az életszellemelek ... ezért gyakran megtörténik, hogy ez a két taszítás ellentétes, és az erősebb megakadályozza a másik hatását.”³³⁸

Nem vitás: az olvasó ezen a ponton egyfajta válaszút elé kerül. Vagy elutasítja, redukcionizmusra hivatkozva (s valljuk be, némi joggal) e különös descartes-i fogalmi megkülönböztetés-mániát, ezt a talán túlzásba vitt

³³⁶ René Descartes: *A lélek szenvedélyei* /ford. Dékány András/ Szeged: Ictus, 1994. 61. o.

³³⁷ u.o.

³³⁸ u.o.

analízist, vagy – s ez a másik lehetőség – megpróbálja kifürkészni az emögött húzódo mélyebb (elsősorban a módszertanra vonatkozó) szándékokat. Ha az utóbbi megoldást választjuk, akkor arra figyelhetünk fel mindenekelőtt, hogy Descartes szinte csak azért akarja a testi és a lelki mozgásokat ilyen markánsan megkülönböztetni egymástól, hogy azután időnként bekövetkező egyesülésüket is ugyanígy, egységesen-analitikusan magyarázhassa. Ehhez azonban újabb lényeges megkülönböztetésekre és finomításokra van szüksége. Közülük is talán a legfontosabb: Descartes szerint, jóllehet a testi mozgások mindig ellentétesek a szellemiekkel, mégsem szükségszerű, hogy konfliktus alakuljon ki az emberben a test által okozott és a lélek által előidézett mozgások között. Mint írja: ilyen konfliktusra egyedül csak „a szenvedélyeket és az azokat kísérő testmozgásokat” okozó mozgások, valamint a velük ellentétes szenvedélyeket akaró akarat által előidézett mozgások között kerülhet sor. Így lehet konfliktus például „ama erő kifejtés között, amellyel a szellemek nyomják a mirigyet, hogy előidézzék valaminek a vágyát a lélekben, és aközött az erőfeszítés között, amellyel a lélek visszanyomja a mirigyet, azzal az akarral, hogy meneküljön ugyanattól a dologtól”³³⁹.

Itt kétségtelenül a testi vágy akaratlagos leküzdésének általánosan ismert témájával állunk szemben. Az is kétségtelen, hogy ebben a descartes-i ábrázolásban egy durván mechanikai determinizmus látszik működni. Ugyanakkor, jóllehet első pillantásra talán nem feltűnő, de mégis fontos mozzanat, hogy Descartes kiemeli a szenvedélyeket a többi emberi érzelm közül, és határozottan megkülönbözteti őket tőlük. Ám ami még ennél is fontosabb az az, hogy nem tételez fel közvetlen kapcsolatot az akarat és a szenvedélyek között („az akaratnak nem áll hatalmában közvetlenül előidézni a szenvedélyeket”). Az akaratnak, mint írja, „iparkodásra” van szüksége, hogy bizonyos közvetítők közbeiktatásával hatékonyan „megváltoztassa egy pillanatra a szellemek áramlását”. Ebben szerintem Descartes-nak az a jelentős módszertani felismerése (is) tükröződik, hogy egy szenvedélyt valójában nem tarthat kordában, csak egy másik ugyanolyan szenvedély. Ha ezt a felismerést elutasítjuk, akkor ez legalább két hátrányos következménnyel jár. Egyrészt elbizonytalanodik a lélek, mely „csaknem egyidejűleg érzi magát ösztönözve arra, hogy ugyanazon dolgot kívánja, és ne kívánja”, másrészt pedig ugyancsak „ebből fakad, hogy az emberek két hatalmat képzeltek a lélekben, amelyek küzdenek egymással”.³⁴⁰

Látjuk tehát, hogy Descartes nézete szerint a lelkiismereti harc nem egyéb, mint az akarat hol kilátástalan, hol sikeres küzdelme a testi mozgásokkal szemben. Vagyis a kartézianus lelkiismeret-fogalom, első megközelítésben, nem jelent egyebet, minthogy a lélek közreműködése nélkül létrejött, az

³³⁹ i.m. 62. o.

³⁴⁰ u.o.

akarattól át nem itatott, tisztán testi mozgások nem tekinthetők par excellence emberi tevékenységeknek. Ez a gondolat tisztán tükröződik *A lélek szenvedélyei* 47. cikkelye végén található összefoglalásban:

„... gyakran ugyanaz az ok, mely valamilyen szenvedélyt támaszt a lélekben, bizonyos mozgásokat is kelt a testben, amelyekben a lélek egyáltalán nem működik közre, és amelyeket leállít, vagy próbál leállítani, mielőtt észreveszi őket: mint akkor tapasztaljuk, amikor az, ami a félelmet felébreszti, azt is előidézi, hogy a szellemek bejussanak a láb mozgására szolgáló izmokba a menekülés érdekében, és amikor az akarat, hogy bátrak legyünk, megállítja a lábat.”³⁴¹

Itt tehát egyértelműen kitérünk, hogy Descartes számára nem annyira a két egymást kizáró indulat (félelem-bátorság) pusztá ellentéte és a nekik megfelelő reakciók (menekülés-kitartás) szembenállása jelenti a problémát, mint inkább az, hogy az egyik esetben (félelem-menekülés) egy akarattól független, külső kiváltó ok (mégpedig az akarat közreműködése nélkül) idézi elő a szenvedélyre jellemző testi mozgásokat. Ez egyúttal már azt is sejtetni enged, hogy a valódi megoldást Descartes később azokban a „belső indulatokban” fogja majd keresni (és megtalálni), amelyeknél az akarat (a lélek) külső okok nélkül bizonyul képesnek az emberekben valamennyi szenvedélyt felidézni.

Mindenesetre a lelki konfliktusokat magyarázó descartes-i séma a 48. cikkelyben egy újabb jelentős vonással gazdagodik. Descartes ugyanis az akaratnak azt a funkcióját, hogy képes a pusztán külső okok által előidézett szenvedélyek testi mozgásait leállítani – egy régóta ismert kifejezéssel, most azonban az újkori mechanikai tudományosságnak is megfelelő, új tartalommal – a lélek erejének nevezi. Hozzáteszi, ugyancsak itt, a 48. cikkelyben, hogy egyedül ez a sajátos képesség (vagyis a lelkielő) teszi egyáltalán lehetővé, hogy különbségeket vegyünk észre és állapítsunk meg az emberek jellege vagy természetete között. Alaptételként hangzik el tehát az alábbi kijelentés:

„... kétségkívül azok rendelkeznek a legerősebb lélekkel, akikben az akarat természetűtől fogva a legkönnyebben győzheti le a szenvedélyeket és a test őket kísérő mozgásait.”³⁴²

Ám az ezt követő indoklás rögtön világossá teszi számunkra, hogy a „természetűtől fogva” kifejezést nem szabad oly módon félreértenünk, hogy a szó szoros értelmében vesszük. Descartes-nál ugyanis semmiképpen sem az akarat valamiféle velünk született természeti adottságáról van szó, hanem arról a jóval bonyolultabb problémáról, hogy a szenvedélyek elleni harcában maga az akarat is szükségképpen „szenvedélyessé” válik. Ez az átalakulás (vagyis az akarat szenvedélyekkel szembeni hatékonnyá válása) azonban

³⁴¹ i.m. 62-63. o.

³⁴² i.m. 63. o.

többféle módon történhetik. Az egyik rossz (de mégsem a legrosszabb) változatot azok az emberek képviselik, akik azért

„nem képesek megtapasztalni erejüket, mert akarataikat soha nem a saját fegyvereivel, hanem mindig azokkal küldik harcba, amelyekkel néhány szenvedély azért látja el az akaratot, hogy ellenálljon más szenvedélyeknek.”³⁴³

Eszerint tehát az akarataknak vannak „saját fegyverei”. Mik ezek a „fegyverek”? Descartes válasza:

„Az akarat saját fegyvereinek a szilárd és határozott ítéleteket nevezem a jó és a rossz ismeretére vonatkozóan, amelyek szerint a lélek saját elhatározásából élete cselekvéseit vezeti.”³⁴⁴

Vagyis a descartes-i lelkierő az akarataknak azt a képességét jelenti, amellyel a fogalmi (és/vagy: érték-) ítéleteket a gyakorlatba át tudja ültetni. Ezek a „fegyverek” azért tűnnek alkalmasnak Descartes szemében az alapvető konfliktus-típus felszámolására – amely, mint emlékszünk, azáltal keletkezik, hogy külső események az akarat által szándékoltakkal ellentétes testi mozgásokat (cselekvéseket) idéznek elő az emberben, – mert a „szilárd és határozott ítéletek” valamint a követésükre irányuló „saját elhatározás” az embert kívülről érő hatásokat (még a rájuk adott reakció előtt, vagy legkésőbb azzal egyidejűleg) kifejezetten belsővé teszik. Ha viszont egy ember eljut oda, hogy soha nem külső okok hatására, hanem mindig közvetlenül az ítéleteiből kiindulva tud cselekedni, akkor ez az ember, ahogyan mondani szokás, urává válik a saját helyzetének. Descartes persze nem is nagyon titkolja, hogy erkölcsi vonatkozásban ennek kellene lennie minden ember legfőbb célkitűzésének. Így most már azt is jobban megértjük, ha e racionális sakkjátszmából kimaradó lelkeket a leggyengébbeknek tartja. Ezt írja róluk, mint az akaratanylvánítás szempontjából legrosszabb típus képviselőiről:

„És valamennyi közül azok a leggyengébb lelkek, amelyeknek az akarata egyáltalán nem határozza el így magát bizonyos ítéletek követésére, hanem állandóan hagyja, hogy elragadják a pillanatnyi szenvedélyek, melyek, mivel gyakran ellentétesek egymással, felváltva vonják őt a maguk pártjára, és az akaratot saját maga ellen fordítva, a lehető legsajnálatosabb állapotba juttatják a lelket.”³⁴⁵

Szerencsére ez a típus, legalábbis ebben a vegytiszta állapotban, Descartes szerint csak ritkán fordul elő. („Igaz, hogy nagyon kevés ember gyenge és határozatlan annyira, hogy ne akarjon semmi mást, csak amit a szenvedélye diktál neki” – írja a következő, a 49. cikkely elején.) Ámde a fennmaradó (a

343 u.o.

344 u.o.

345 u.o.

cselekvései egy részét tehát határozott ítéletekkel szabályozó) nagy többség sem egységes, hanem az ítéletek megalapozottsága tekintetében három jól elkülöníthető csoportra oszlik. Az első két csoport esetében Descartes ismételt említést tesz arról, hogy egyrészt az ítéletek gyakran lehetnek hamisak, más esetekben pedig előfordulhat, hogy egyenesen „néhány olyan szenvedélyre vannak alapozva, amelyektől az akarat ezelőtt hagyta magát legyőzni vagy elcsábítani”. E hamis vagy korábbi szenvedélyekre alapozott ítéletek ugyanakkor mégis az akarat „fegyverei” maradnak.³⁴⁶ Végül azután egy témánk szempontjából döntő fontosságú megjegyzést fűz hozzá az eddigi magyarázathoz:

„De mégis nagy különbség van a hamis vélekedésből származó elhatározások, és azok között, amelyek csak az igazság ismeretére támaszkodnak: mivel ha ez utóbbiakat követjük, akkor biztosak lehetünk abban, hogy soha nem érzünk sajnálkozást, sem megbánást miattuk, míg ha az előbbieket követtük, mindig ezt érezzük, amikor felfedezzük a tévedést bennük.”³⁴⁷

Descartes álláspontja tehát teljesen világosan áll előttünk. Már a szóban forgó 49. cikkely címe is („Arról, hogy a lélek ereje nem elegendő az igazság ismerete nélkül”) egyértelműen árulkodik a descartes-i mondanivaló lényegéről, amely, nagyon röviden, abban foglalható össze, hogy igazi mentességet, valódi szabadulást a lelkiismeretfurdalástól egyedül csak a tudományos ismeretek szerezhetnek az embernek. Sajnos azonban Descartes nem mutatja meg nekünk konkrétan, hogy a tudományos módszerek hogyan képesek valóban termékenyen hatni a mindennapi gondolkodásra. Mert ahhoz kétség sem fér, hogy az emberek tetteit nagymértékben magáról a valóságról kialakított hétköznapi ontológiai nézeteik határozzák meg. A kérdés csak az, hogy lehet-e, s ha igen, akkor hogyan lehet az ilyen spontán világnézetekbe az egyes tudományos ismereteket nem csupán tudatosan bevezetni, hanem akár az egész világképet is, a maga teljességében, tudományossá tenni? A „békés egymás mellett élésnek” az a fajta kompromisszumos hangoztatása – amelyhez Descartes (a józan ész, a módszeres kétely, az ideiglenes erkölcsstan stb. kapcsán) számtalan alkalommal rendszerint folyamodott – azért nem jelenthet itt megoldást, mert a probléma éppen hogy nem az efféle párhuzamosság egyszerű elismerésében, hanem az egymást alakító kölcsönhatás konkrét megmutatásában van.

Tudjuk, az újkorban a gondolkodók nemigen próbáltak a tudományos ontológia mellett direkt formában kiállni, inkább békén hagyták (óvakodtak attól, hogy „háborgassák”) az emberek hétköznapi meggyőződéseit. Főként tehát ennek tudható be az a sajátos (ámde rendkívül jellemző!) mai elméleti szituáció, melynek következtében ebből a korszakból legfeljebb csak elvtve

³⁴⁶ i.m. 64. o.

³⁴⁷ u.o.

meríthetünk mintákat egy többé már nem halasztható, tudományosan (is) megalapozott filozófiai lételmélet kiépítésére vonatkozóan. Végül befejezésül (s egyfajta tanulságként) vessünk egy rövid pillantást arra a descartes-i „megoldásra”, amely *A lélek szenvedélyei* c. mű második részének végén többé-kevésbé határozott formát ölt.

Descartes tehát itt, vagyis a 147. cikkelyben, újabb fontos kiegészítést fűz ahhoz a korábbi magyarázatához, melyet a 48. cikkelyben adott „a jó és a rossz ismeretét” érintő, „szilárd és határozott ítéletek” vonatkozásában. A pontosítás lényege abban áll, hogy Descartes szerint „a jó és a rossz számunkra főként a belső felindultságoktól függ, melyeket csak maga a lélek kelt a lélekben”.³⁴⁸ Az itt először előkerülő belső indulatok pedig a szenvedélyeknek azt a – korábban már szintén tárgyalt – beteljesedett belsőiesítését jelentik, mely kizárja, hogy külső események közvetlenül (az akarat közreműködése nélkül) váltsanak ki tetteket az emberből. Ennek megfelelően a 148. cikkely elején Descartes így foglalja össze a belső indulatok jelentőségét:

„Márpedig mivel a belső indulatok közelebről érintenek bennünket és következképpen sokkal nagyobb hatalmuk van felettünk, mint a velük összeakadó szenvedélyeknek, amelyekről különbözőnek, bizonyos, hogy máshonnan érkező zavaroknak, feltéve, hogy a lelkünknek mindig van mivel megelégednie a belsejében, nem áll hatalmukban, hogy ártsanak neki, hanem inkább örömeinek fokozására szolgálnak, mivel látva, hogy a zavarok nem bánthatják őt, ráébred saját tökéletességére.”³⁴⁹

A kör tehát bezárult. Az átlényegült, szenvedéllyé (belső indulattá) vált akarat a lélek olyan öntörvényű, belső világát hozza létre, amely Descartes szerint az emberi életben elérhető legnagyobb erkölcsi tökéletesség. Az utolsó szó azonban még ebben az esetben is annak a szellemi vonatkozásnak jut, amelyet egy ontológiai igaz világgép (az erény) képvisel. Hiszen láttuk: az erkölcsi tökéletesség megvalósulásához a léleknek elégedettnek kell lennie, ehhez pedig, mondja Descartes, a léleknek „az erény pontos követésére van szüksége”.

„Mert aki úgy élt, – teszi hozzá végső magyarázatként – hogy a lelkiismerete nem vetheti a szemére, hogy valaha is elmulasztotta megtenni azokat a dolgokat, amelyeket a legjobbnak ítélt (amit itt úgy nevezek, hogy az erényt követte), olyan megelégedésben részesült, mely annyira erősen boldoggá tudja tenni, hogy a szenvedélyek leghevesebb erőfeszítéseinek sem lesz soha elég erejük ahhoz, hogy lelkének nyugalmit megzavarják.”³⁵⁰

Végül is tehát a lélek ereje és az igazság ismerete lesznek és maradnak azok a kulcsfogalmak, amelyek az ideális értelemben vett descartes-i ember lelki életét alakítják (vagy kellene, hogy alakítsák). Ráadásul, ha ezek „jó”

³⁴⁸ i.m. 127. o.

³⁴⁹ i.m. 128. o.

³⁵⁰ i.m. 129. o.

működése még azzal a további eredménnyel is jár, hogy többé nincs semmi, ami képes lenne az így élő ember lelki nyugalmaát megzavarni, akkor egyúttal valami mást is bizonyítottunk, azt nevezetesen, amit eredetileg is szerettünk volna: vagyis a lelkiismeret szükségtelen voltát (s egyben a kiiktatását) Descartes-nál. Vagy mondjuk inkább úgy, ahogyan Spinoza mondaná: *ekb*?